



**UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA  
INSTITUTO DE LETRAS**

Vinícius Ferreira Lopes

**O SIMBOLISMO DO CÍRCULO NO SERMÃO NOSSA SENHORA DO Ó DE  
PADRE ANTÔNIO VIEIRA**

Brasília/DF  
Julho/2016

VINÍCIUS FERREIRA LOPES

**O SIMBOLISMO DO CÍRCULO NO SERMÃO NOSSA SENHORA DO Ó DE  
PADRE ANTÔNIO VIEIRA**

Orientador(a): Prof(a). Dr(a). William Alves  
Bezerra

Brasília/DF  
Julho/2016

## RESUMO

O objetivo deste trabalho é expor e analisar o emprego e o simbolismo da figura do círculo presente no sermão Nossa Senhora do Ó de Padre Antônio Vieira. Também se verificará a utilização da alegoria dentro do corpo do sermão, para melhor entendimento da figura do círculo nessa obra. Para isso, se consultará autores e obras cujo estudo dos símbolos e da alegoria nos permitirá ter uma melhor compreensão do texto em questão. No curso da análise, teremos como eixo condutor na abordagem dos diversos empregos da figura do círculo os dois paradoxos e temas centrais do sermão: a concepção do Verbo no ventre de Maria e a Expectação do Parto da mesma.

**Palavras-chave:** Antônio Vieira; simbolismo do círculo, alegoria, encarnação; expectativa.

## SUMÁRIO

<b>1. Introdução.....</b>	<b>5</b>
<b>2. Biografia de Padre Antônio Vieira.....</b>	<b>9</b>
<b>3 Simbolismo do Círculo.....</b>	<b>15</b>
<b>3.1 Si-mesmo.....</b>	<b>18</b>
<b>3.2 Self.....</b>	<b>20</b>
<b>3.3 Mandala.....</b>	<b>22</b>
<b>4 A alegoria.....</b>	<b>23</b>
<b>5 Breves considerações acerca de Mariologia católica.....</b>	<b>28</b>
<b>5.1 Dogma da Encarnação.....</b>	<b>31</b>
<b>6 Interpretação do sermão Nossa Senhora do Ó.....</b>	<b>31</b>
<b>7 Bibliografia.....</b>	<b>45</b>

## 1. Introdução

Neste trabalho, pretende-se expor e analisar o modo como a figura do círculo adquire seu emprego dentro do sermão Nossa Senhora do Ó de Padre Antônio Vieira. Relacionando o significado proposto por Vieira com o sentido simbólico comumente atribuído ao círculo, dentro do contexto da psique e das especulações de cunho sagrado ou religioso. Verificar-se-á, portanto, suas aplicações que remetem ao simbolismo do círculo nas diversas tradições, presentes tanto nas manifestações culturais, artísticas e religiosas, quanto na psique humana. E aqueles empregos inéditos da figura do círculo, próprios do sermão, os quais contribuem, juntamente com o simbolismo tradicional do círculo, para ilustrar os dois assuntos do sermão. Além de recorrer ao simbolismo tradicional do círculo, Vieira apresenta significações inéditas a partir da mesma figura do círculo, que são propriamente configurações alegóricas. Nesse sentido, também será preciso recorrer a breves incursões sobre a alegoria, entendendo-lhe enquanto ferramenta verbal, e comparando-a quando necessário com o símbolo, para expor suas diferenças e semelhanças. Também, devido aos dois assuntos centrais do sermão que são a Conceção do Verbo no ventre da Virgem Maria e a Expectação do Parto da mesma, se recorrerá à Teologia católica, que era a fé que o Padre Vieira professava, para melhor compreensão da figura da Virgem Maria, e do seu papel e significado dentro do contexto católico. O próprio corpo do trabalho será dividido dessa forma: começaremos com a biografia de Padre Antônio Vieira, depois teremos uma sessão sobre simbolismo do círculo, após esta virá uma sobre alegoria, e antes da interpretação do sermão, haverá uma última sessão dedicada à Mariologia católica.

Para abordagem do simbolismo do círculo nos serviremos principalmente da perspectiva psicológica analítica de Carl Gustav Jung, utilizando os livros *Aion: Estudos sobre o simbolismo do si-mesmo*, do mesmo Jung, e *Os símbolos do centro: imagens do self*, de uma das psicólogas estudiosas de sua abordagem Raissa Calvacanti, como também o *Dicionário de Símbolos* de Chevalier. E para entendimento da alegoria utilizaremos os livros *Alegoria: construção e interpretação da metáfora*, de João Paulo Hansen, e o *Dicionário de Termos Literários*, de Massaud Moisés. Para as considerações teológicas de Mariologia católica, recorreremos ao *Catecismo da Igreja Católica*. E para interpretação do *Sermão Nossa Senhora do Ó* recorreremos na medida da necessidade às obras

anteriormente citadas como também ao artigo de Ana Lúcia de Oliveira intitulado *De como o finito contém o infinito: paradoxo e alegoria na configuração vieiriana do uterus Mariae*.

## **2. Biografia de Padre Antônio Vieira**

Padre Antônio Vieira nasceu em Lisboa, em 6 de fevereiro de 1608. Seus pais foram Cristóvão Vieira Ravasco e Maria de Azevedo. Com apenas 15 anos de idade, Vieira fugiu de casa para o colégio dos jesuítas, receoso de que seus pais se opusessem ao seu ingresso nele. Na noite do dia 5 de maio de 1623, os padres o receberam. Devido à idade, o jovem era tido como candidato a noviço.

No colégio, os preparatórios incluíam gramática, retórica, latim clássico e eclesiástico, que constituíam a formação letrada dos jesuítas. Vieira, ainda noviço, dominou de modo precoce esses instrumentos imprescindíveis ao exercício da pregação. Sua habilidade e diligência chamaram a atenção dos mestres do colégio, tanto que foi ele o escolhido para redigir, em latim e em português, o relatório que os jesuítas estavam incumbidos de enviar ao Geral da Ordem de Roma. Também o escolheram, nessa fase de sua formação, para escrever a Carta Ânua que relatava os sucessos que se davam na colônia. Ainda em 1626, foi designado lente de retórica no Colégio de Olinda, o que mostra como Vieira através de sua maestria logo cedo se destacou. Apesar de não termos muita notícia sobre sua docência quando jovem estudante, sabemos ainda que ele não apenas ensinou retórica, mas também foi professor de filosofia e teologia, disciplinas que ele ministrou dessa vez na Bahia. (BOSI, 2011)

Um dos cargos que Padre Antônio Vieira exerceu durante sua vida foi o de embaixador de D. João IV, entre 1641 e 1652. Durante esse período e sob essa incumbência se destacou como defensor dos judeus e dos cristãos-novos. Enquanto conselheiro do rei, foi político palaciano e embaixador de gestões muitas vezes tortuosas, como também estadista que concebeu projetos de grande envergadura que normalmente não tiveram êxito. Tais anos foram de intensa atividade para Vieira. Mas o que mais se salienta em sua biografia nesse período entre todas essas atividades é a de defesa dos judeus e dos cristãos-novos, chamados comumente de

“gente de nação”. Lutou persistentemente pelas modificações no modo de trato do Santo Ofício português para com os judeus perseguidos.

Vieira encontrava nos judeus uma solução para o estado miserável em que se encontrava Portugal diante do quadro político e econômico. Como conselheiro do rei, propunha a defesa dos judeus e cristãos-novos ainda residentes em Portugal, e admissão de judeus mercadores espalhados pela Europa, esperando obter empréstimos com fins de restauração de Portugal, que se encontrava numa situação precária, e execução de projetos como o da Companhia das Índias Ocidentais. Porém, o empecilho maior estava justamente na ação antissemita do Santo Ofício, muito intensa na época. A proposta de defesa dos judeus, se aceita, impediria a expulsão dos mesmos e a confisco de seus bens. Pelo que se podia entender, apesar dos Judeus terem evadido por causa da pressão do Santo Ofício, estavam prontos para retornar caso tivessem garantias de proteção régia. O dinheiro dos mercadores judeus e cristãos-novos, dispersos pela Europa, contribuiria para Portugal suprir muitos de seus males.

Mas Vieira, além do argumento econômico, também se aproximava da causa dos judeus, devido a um veio religioso cavado entre ele e os judeus que iria se alargar na sua obra profética. Afirma que a mesma nação perseguida, a do povo judeu, foi responsável por oferecer muitos santos, doutos e mártires nos inícios da Igreja Católica, os tais judeus conversos, como Paulo. Lembra ainda que os apóstolos e a Santíssima Virgem foram Judeus.

Ainda havia da parte de Vieira o argumento espiritual de que os cristãos novos, uma vez expulsos de Portugal, não teriam a oportunidade se batizarem ou se converterem ao catolicismo, e facilmente retornariam ou à fé judaica ou ao protestantismo, tão em voga em muitos países da Europa naquela época. Já em 1643, diante desse envolvimento com os Judeus, Vieira deixa entrever, em cartas da época, sua crença milenarista apoiada nas trovas de Bandarra, em noções ainda não explicitadas como “nossas profecias” e “rei encoberto”, que desembocaria mais tarde nas obras “Esperanças de Portugal”, “História do Futuro”, e “As Chaves dos Profetas”. (BOSI, 2011)

Vieira retornou ao Brasil em 1652, e realizou missões no Maranhão e na Amazônia até 1661. Num estilo bem diferente, senão discrepante com a vida na

corte, com a vida das embaixadas, Vieira atuou como missionário nos anos no Maranhão, dedicando-se de corpo e alma à causa da catequização dos indígenas e na defesa destes diante das reações muitas vezes hostis dos colonos. Quando adolescente Vieira expressava um forte desejo de atuar na catequização dos povos, e esta oportunidade serviu para reacender sua vocação apostólica.

Os missionários eram cientes de que sua relação com os colonos seria sempre complicada quando o assunto em questão era o dos cativeiros dos índios na região. Mas tal prática colidia com os intuitos dos jesuítas, e, além disso, contrariava uma ordem régia que abolia os cativeiros indígenas. No entanto, a publicação do alvará que continha essa proibição foi atribuída aos jesuítas, o que gerou um tumulto na cidade.

Neste momento, Vieira teve que se utilizar de seu talento, confluindo habilmente seus dotes de missionário e diplomata, foi então que pregou no domingo seguinte o “Sermão das tentações”. Num curto prazo, os resultados que o sermão gerou foram satisfatórios, de modo que não poucos proprietários libertaram os índios quando a situação de escravo se provava ilegal. Não passou muito tempo, e os colonos retornaram às praticas proibidas, sob a alegação de que o alvará régio era por demais rigoroso. Diante disso, Vieira procurou manter a mediações institucionais, dessa vez fazendo concessões aos colonos. Apontava a indigência moral e religiosa de ambos, índios e colonos, e a violências destes, que por sua vez gerava a daqueles.

Outro problema corrente também era a exploração a que os índios das aldeias livres, mas incorporadas ao domínio régio, sofriam por parte dos capitães-mores, que, abusando deles, os obrigavam a trabalhar nas lavouras de tabaco. Vieira chegou a propor ao rei o cessar da atividade de lavrar tabaco, mas medidas drásticas como estas se mostraram com o tempo totalmente inviáveis, sendo fortemente repudiadas pelos moradores locais.

Numa longa carta de 22 de maio de 1653 dirigida ao provincial do Brasil, Vieira resume os sucessos dos missionários em terras do Maranhão, relatando, entre outros casos, os primeiros conflitos com os colonos, a conciliação provisória que se alcançou com o “Sermão das tentações”, o ensino do catecismo realizado mediante procissões e missas cantadas.



Tendo conhecimento de que os percalços dos colonos contra seus planos de superior das missões continuariam, Vieira, não encontrando outra saída, recorria sempre ao rei, esperançoso de que alcançasse dele a autorização para coibir os abusos cometidos na prática dos cativeiros. Chegou mesmo a viajar para Lisboa em busca de um decreto com o qual condenasse a arbitrariedade dos colonos para com os índios, e a convivência dos governadores para com os colonos.

Mesmo quando regressou à missão em 1655, confirmado ainda na autoridade de superior da missão, Vieira continuou empenhado na defesa dos indígenas frente aos colonos. Através da obtenção de uma série de cláusulas, por ele mesmo inspiradas, conseguiu a autorização para se libertar os nativos que de modo ilícito se mantinha escravizados. Além disso, proibia-se novas guerras e ataques contra as aldeias. No entanto, como acontecera nos primeiros anos da missão, as intensas desavenças com os moradores não deixaram de surgir, eram cada vez mais crescentes. As autoridades somente conseguiam conter as transgressões mais ostensivas contra os novos regimentos, mas os cativeiros, por exemplo, continuavam sendo utilizados por praticamente todos, e poucos se opunham a eles.

O posicionamento de Vieira quanto às práticas coloniais muda quando os escravos já não são mais ameríndios e sim africanos. Sua reação diante da crueldade pelo qual os escravos africanos passavam é de perplexidade, mas sua explicação e solução para isso fogem do que afirmava quanto aos índios. Frente ao absurdo de homens feitos a imagem e semelhança divinas padecerem tais extremos, ele responde com a afirmação de que a morte temporal aqui na Terra proporcionará aos negros africanos a entrada para o céu. Tal solução destoa da que sugeria ao caso dos indígenas explorados e postos em cativeiros. No entanto, é em tal fórmula, a de que a escravização dos negros africanos servirá como justificação para suas almas libertas da idolatria, que ele se sustenta. (BOSI, 2011)

Entre 1662 e 1667, Vieira foi interrogado e punido pela Inquisição devido às suas obras proféticas. Padre Vieira tinha convicção nas profecias de Bandarra, um sapateiro que realizara predições, muitas das quais, segundo Vieira, já confirmadas, sendo assim acertado acreditar em todas as outras. Cria que D. João IV ressuscitaria em breve em 1666, para vencer os turcos e converter todos os gentios à cristandade, acolhendo no seu império os judeus que acabariam reunindo as doze

tribos espalhadas pelo mundo há mais de dois mil anos. Tudo isso se tratava da utopia do Quinto Império do Mundo. Primeiramente, essa série de crenças adotadas por Vieira apareceram numa longa carta que ele escreveu para outro padre. O certo é que essa carta foi recolhida pelo Santo Ofício e enviada para Roma, e, tendo se encontrado nela afirmações heréticas e judaizantes, foi recomendado ao tribunal português que se instaurasse um processo, o qual se estendeu por cinco longos anos, que, no entanto, não puderam modificar as convicções de Antônio Vieira.

Também foi convocado mais tarde, pelas afirmações, para se defender dessa vez das proposições que apareciam na sua obra “Esperanças de Portugal”. O inquisidor interrogador não teve maiores dificuldades para arrancar do réu Vieira a confirmação de que cria nas profecias das trovas de Bandarra, e, de modo particular, na ressurreição de d. João IV. Chegou a receber uma lista contendo todas as proposições condenadas, que, caso ele as julgasse errôneas e se retratasse, se colocaria fim ao processo. No entanto, não foi dessa forma que padre Vieira se comportou, o que fez foi reagir dizendo que não tinha culpa alguma para confessar. Teve que iniciar verdadeiras disputas exegéticas para comprovar sua inocência, enquanto as advertências do Santo Ofício só se acentuavam.

Ao longo do processo, Vieira redigiu duas defesas das principais teses condenadas, as quais permite que se tenha uma visão de como se formou o imaginário de padre Antônio Vieira para que ele chegasse a conceber a imagem do Quinto Império do Mundo com todos seus elementos messiânicos. Todas as inúmeras citações bíblicas, patrísticas, hagiográficas e escolásticas, deixam entrever o rumo que estava tomando a obra “A chave dos profetas”, que estava sendo escrito há já 20 anos, e em que se expunha a utopia do messianismo judaico-cristão sustentado pelo mais intenso patriotismo lusitano.

Para Vieira, tal reino já havia sido anunciado pelos profetas do Antigo Testamento, mas aquilo que disseram a respeito permanecia quase que totalmente velado. O Quinto Império do Mundo sucederia aos quatro já conhecidos, o Assírio, o Persa, o Grego e o Romano. O Quinto Império começaria na era de 666 (1666), e se estenderia por todos os cantos do mundo. Diante dele, os turcos serão vencidos, e todos os gentios e judeus se converterão ao cristianismo. Depois dos judeus passarem por tantas privações e castigos seriam restituídos à sua pátria. O poder

espiritual será regido pelo sumo pontífice e o poder temporal por um rei português. A Igreja será uma "Jerusalém nova descida do céu", e reinará a paz universal por muitos anos até o advento do Anticristo, que trará catástrofes que só cessarão com o Juízo Final. Dessa vez não se nomeava o rei, só se sabia que seria português, ao contrário do que se deu na primeira carta, em que se afirmava que o rei encoberto seria Dom João IV.

As acusações contra Vieira por parte dos inquisidores não deixaram de arrolar. Eram apontadas suas intervenções em favor dos cristãos-novos e dos judeus, a redação da obra "A Chave dos Profetas", por cujas afirmações Vieira fora acusado de milenarista judaizante, ou seja, alguém que crê que o Reino de Cristo não se reduz à dimensão espiritual, mas também sendo temporal, e pertencendo a esta terra.(BOSI, 2011)

Vieira esteve em Roma entre novembro de 1669 e 1675, seis anos estes que foram relativamente felizes, se se consideram que foi bem acolhido pelos superiores da Companhia como também pelos prelados da corte pontifícia. Pode desfrutar de seu prestígio de orador sacro, sendo convidado a pregar em língua italiana. Também lhe foi devotado grande admiração por parte da rainha Cristina da Suécia. Depois de se converter, a rainha decidiu morar próxima ao Vaticano, e lá escolheu padre Vieira para pregador, de modo tal que ele foi honrado com a presença dos ouvintes mais eruditos da Roma papal.

No entanto, o clima de Roma não lhe era agradável, e por esse e outros motivos mantinha saudades da pátria. Durante sua permanência em Roma, não deixou de intervir em favor dos cristãos-novos, e na modificação dos estilos da Inquisição, requerendo tratamento menos arbitrários com os judeus e cristãos-novos. Chegou mesmo a recorrer a autoridades de peso como o papa e Dom Pedro, para favorecer suas intenções de defesa dos judeus. (BOSI, 2011)

Voltando de Portugal, e passando e seus últimos anos na Bahia, entre 1681 e 1697, padre Vieira, em meio a tantos percalços, e com sua saúde a se deteriorar, não deixou de fazer o trabalho de revisão de seus sermões, chegando mesmo a reescrever alguns, os quais enviou para impressão, se assomando todos juntos doze tomos até que se chegasse o fim de sua vida.

A essa altura, Vieira era um orador de alta estima em Portugal, na Espanha, em Roma, na França, na Áustria, e até no México. Um escritor tão admirável que era elogiado até mesmo pelos próprios inquisidores. Também não perdera o apreço com que era considerado enquanto membro da Companhia de Jesus pelos seus superiores em Roma. No entanto, era um profeta desacreditado, fizera suas antigas esperanças proféticas recaírem ora sobre Dom Pedro, ora sobre seu segundo filho, mas, apesar de sua glorificação para com a figura do rei este não lhe retornava o mínimo agradecimento.

Nos seus últimos dias, Vieira era um ancião à beira dos noventa anos, sofrendo de mais de uma enfermidade, quase cego, precisando que lhe anotassem a redação da parte final de sua obra “A Chave dos Profetas” para a qual dedicara tantos e longos anos de sua vida. É certo que temia deixar sua obra de quase vida inteira inacabada, seu testamento espiritual, em que decifrava meticulosamente as profecias do sapateiro Bandarra combinadas com algumas do Antigo Testamento. Manteve, pois, acesa a esperança até a sua morte de que chegaria em breve o tempo em que os gentios todos e os judeus se converteriam ao cristianismo, reunidos mais uma vez com as dez tribos que se dispersaram fazia milênios, e o reino de paz espiritual e terreno se instauraria de vez, regido pelo sumo pontífice e por um rei português. (BOSI, 2011)

### **3. Simbolismo do Círculo**

O círculo se encontra entre os símbolos fundamentais, junto com o quadrado, a cruz e o centro. Destaca-se logo de início o fato dele ser visto como um ponto estendido, participando assim da perfeição do ponto. Dessa forma, o círculo e o ponto possuem características simbólicas similares, que são a perfeição, homogeneidade, ausência de distinção ou de divisão. O círculo simboliza também os efeitos criados que provem da manifestação das perfeições ocultas presentes no ponto primordial, ou seja, pode simbolizar o mundo quando este se apresenta distinto de seu princípio. Os círculos concêntricos representam categorias do ser, nomeados de hierarquias criadas, que constituem a manifestação do Ser único, não manifestado. Ele é também considerado uma totalidade indivisa, cujo movimento por ser circular é perfeito, imutável, sem fim, começo ou variações (CHEVALIER, 1997).

O círculo também pode simbolizar o céu cósmico, enquanto este se relaciona com a terra. Assim, ele é visto na sua causalidade, no seu influir sobre o terreno, ao mesmo tempo em que assume papel de exemplaridade e de providencialidade. É aquele que regula e ordena a vida da criação (CHEVALIER, 1997).

Segundo o simbolismo do centro e dos círculos concêntricos, o círculo funciona para exemplificar as relações do ser criado para com sua causa. O ponto único do centro do círculo contém em si todas as linhas retas, que se mantêm unificadas em relação a elas mesmas e ao centro. No centro do círculo, todos os raios coexistem numa só unidade, mas à medida que se afastam dele, se diferenciam não só entre si como se diferenciam do centro também, e quanto mais afastados mais diferenciados. Contidos no centro do círculo, percebe-se a união mútua entre ele; ao se manifestar, surge a diferença entre eles (CHEVALIER, 1997).

Na geometria sagrada, considera-se a forma redonda como a mais perfeita, a qual deu origem ao simbolismo do círculo como o Centro transcendente. Assim, Deus é representado como uma esfera, na tridimensionalidade, ou como um círculo, na bidimensionalidade (CHEVALIER, 1997).

Nessa concepção, o círculo com um ponto no meio simbolizava o Início, o instante inicial da criação. Dessa maneira, o círculo com um ponto é um símbolo da Totalidade, pois nele está em relação o macrocosmo com o microcosmo (CHEVALIER, 1997).

Dentro do próprio centro do círculo, a unidade é perfeita, mas ao se afastar dessa unidade central, as coisas se dividem e multiplicam. O círculo é a forma mais apropriada para descrever o Princípio divino permeando todas as coisas, um sopro de Deus que não tem início nem fim, que remete a qualidades divinas como Unidade, Infinitude, Eternidade, Perfeição, Plenitude (CHEVALIER, 1997).

O desenvolvimento do ponto central é a sua manifestação. Todos os pontos que aparecem numa circunferência provieram de um ponto central, que é seu início e seu fim. Por isso é dito que o ponto conteve o círculo. Nessa conjuntura, o círculo é visto como representando a criação, e o ponto, como representando Deus (CHEVALIER, 1997).

A figura circular adjunta a figura quadrada é espontaneamente interpretada pela psique humana como uma dialética ou dinâmica entre o celeste transcendente, objeto natural da aspiração humana, e o terrestre, em que o ser humano se situa no momento, e onde se percebe como sujeito que necessita realizar uma passagem desde já (CHEVALIER, 1997).

O círculo é também símbolo do tempo, principalmente através da figura da roda que gira. O círculo, que desde a Antiguidade, representa a perfeição, a totalidade, abarca o tempo para mais eficazmente realizar sua medição. Os babilônicos, que utilizaram do círculo para medir o tempo, através da especulação, qualificaram o tempo como infinito, cíclico. A imagem mais representativa dessa avaliação é a da serpente que morde a própria cauda (CHEVALIER, 1997).

A imagem do círculo expressa o sopro divino, que se estende, sem princípio nem fim. Esse sopro se lança por todas as direções. Se ele cessasse, tragicamente ocorreria uma reabsorção imediata do mundo. As imagens do Sol e do globo são representadas pelo círculo, devido a sua esfericidade (CHEVALIER, 1997).

O círculo é visto como um signo absoluto, já que se mostra concentrado em si mesmo, sem ter princípio nem fim, plenamente realizado e perfeito. Na baixa mesopotâmia, o zero é o número perfeito, justamente por conta de sua forma circular, exprimindo assim o todo, e dessa forma, o universo. O simbolismo do círculo, por causa das características de sua forma, costuma abranger os da eternidade ou os dos perpétuos reinícios (CHEVALIER, 1997).

A comparação de Deus a um círculo, classicamente neoplatônica, reaparece como tema de diversos autores Sufis, entre eles Rumi, para quem a circunferência do mundo fenomênico se opõe ao Círculo do Ser absoluto. No contexto da psicologia analítica, o símbolo do círculo é uma imagem arquetípica do Self, da totalidade da consciência, enquanto que o quadrado é símbolo da realidade externa, do terrestre, do corpo (CHEVALIER, 1997).

O círculo enquanto o símbolo do Princípio divino criativo, desde os tempos mais antigos, comportou o significado do Centro Imanente do Ser (CHEVALIER, 1997).

### 3.1. Si-mesmo

O si-mesmo é como um maior e mais amplo ser humano, uma totalidade difícil de expressar, que se constitui da soma de fatores psíquicos tanto conscientes como inconscientes. O si- mesmo, enquanto totalidade objetiva está em oposição à subjetividade da psique do eu. O si-mesmo surge nas mais variadas formas, desde as mais elevadas até as mais ínfimas, uma vez que todas essas formas ultrapassam a esfera da personalidade do eu, como um *daimon*, um demônio socrático. A psicologia consegue constatar que o símbolo da totalidade expressa a plenitude do indivíduo. Mas ao mesmo tempo ela deve admitir e ressaltar que o simbolismo da totalidade se utiliza de imagens ou esquemas, como o círculo, o quadrado e o centro e a cruz, que representam a divindade ou o mundo, desde há tempos imemoriais, nas mais diversas religiões. Estas figuras são vistas como símbolos de Deus, recorrentes tanto na psique individual quanto nas manifestações religiosas ao longo dos tempos (JUNG, 1982).

Através principalmente da análise dos sonhos e das visões, mas também dos produtos da imaginação ativa, em que ocorrem estes símbolos, a psicologia teve que admitir a existência de um arquétipo da totalidade ou do si-mesmo. Ela menciona principalmente como manifestações dessa natureza, os objetos geométricos que encerram a forma do círculo e da quaternidade (JUNG, 1982).

Pelas suas próprias características empíricas, o si mesmo se manifesta como o eidos (ideia) de todas as representações da unidade e da totalidade, inerentes, principalmente, às tradições religiosas monoteístas e monistas (JUNG, 1982).

A unidade e a totalidade são indistinguíveis dos símbolos da imago Dei (imagem de Deus). Tudo o que se aplica e se atribui as imago Dei, pode ser feito da mesma forma, e sem nenhuma dificuldade, aos símbolos da totalidade. O si-mesmo não é apenas uma grandeza estática de forma permanente, ele é dinâmico, processual, os próprios antigos consideravam a marca da “imago Dei” selada no homem como uma força ativa e não inerte (JUNG, 1982).

As imagens da totalidade produzidas pelo inconsciente durante o processo de individuação representam transformações de um arquétipo já existente a priori. Na prática, é difícil distinguir entre os símbolos do si-mesmo, da totalidade, com as

imagens divinas. Essa transformação representa um restabelecimento de um estado original, o que está em consonância com as descobertas empíricas dos arquétipos, que se revelam existentes em todas as épocas (JUNG, 1982).

A totalidade se manifesta na psique por meio de símbolos espontâneos e autônomos. São estes os símbolos da quaternidade e dos mandalas, ou círculos, os quais surgem na mente dos homens de todas as épocas, inclusive nos modernos mesmo que estes os ignorem, como aparecem também difundidos por diversos monumentos históricos de várias culturas e períodos. De fato, revelam sua existência aprioristicamente e de modo espontâneo (JUNG, 1982).

Psicologicamente falando, o símbolo do si-mesmo é uma unificação do consciente com o inconsciente, constituindo assim uma totalidade psíquica. Neste sentido, trata-se de um conceito psicológico. Já empiricamente falando, o si-mesmo se manifesta de modo espontâneo na forma de símbolos específicos. Enquanto totalidade aparece, sobretudo, em forma de mandalas e suas inúmeras variações, as quais se acham testemunhadas na história como imagens divinas (JUNG, 1982).

Mostra-se na experiência que os mandalas individuais são símbolos de reordenação, que aparecem em determinados momentos nos pacientes, principalmente em períodos de desorientação ou de orientação da psique. De fato, eles esconjuram toda espécie de condição anárquica para gerarem uma ordem que transforma o caos em cosmos. Na base dos sonhos mandálicos, encontramos o ponto como o centro de todas as coisas, sendo assim uma imagem de Deus. O ponto é o centro de onde surge o círculo, o qual é produzido pela alma ao deambular em seu entorno (JUNG, 1982).

Jung traça um paralelo entre a figura tradicional de Cristo e os símbolos naturais da totalidade, isto é, do si-mesmo. Caracterizando a posição psicológica do símbolo de Cristo, Jung considera que Cristo elucida o arquétipo do si-mesmo. Pois ele representa uma totalidade da natureza ou celeste, um homem transfigurado, sem pecado, sem mácula, um Filho de Deus. Cristo, segundo Jung, é a figura que melhor representa para nós, analogicamente, o si-mesmo e o seu significado (JUNG, 1982).

É certo que no universo das concepções cristãs Cristo representa o si-mesmo, devido aos atributos da unicidade e da singularidade. A imagem que se tem



tradicionalmente de Cristo engloba todas as características do si-mesmo (JUNG, 1982).

### **3.2. Self**

Os símbolos do centro consistem nas diversas manifestações simbólicas que dizem respeito a um centro numinoso , encontrados nas mais diferentes tradições culturais e espirituais. Esses símbolos transcendentais, que representam o Self, são tidos como as várias formas pelas quais Deus se revela ao homem. Entrar em contato com tais símbolos, pertencentes tanto a cultura quanto a psique, em que atua, oferece ao homem a possibilidade de abrir sua consciência para o Self (CAVALCANTI, 2008).

A convivência com os símbolos do centro tem como objetivo principal religar o homem ao seu Self, libertando-o da do alheamento e da divisão (CAVALCANTI, 2008).

O Self produz símbolos para se fazer percebido no mundo temporal, onde se encontram as formas. Apesar de seu caráter eterno e infinito, o Self se manifesta no mundo finito e temporal, por meio de imagens simbólicas, numinosas, de tal maneira que expresse como deseja ser visto e reconhecido. A totalidade desses símbolos forma como que sua fenomenologia, o conjunto das inúmeras imagens através das quais o Self tende a aparecer no mundo. Essas imagens são sagradas, tidas como as múltiplas faces do Deus invisível, manifestadas visivelmente, que , além disso, desvendam verdades ao homem, e funcionam como veículos que conduzem-no á reconexão com o seu ponto numinoso (CAVALCANTI, 2008).

O Self seria a imagem de Deus gravada no mais íntimo e profundo da alma, situado numa posição central. É o arquétipo da plenitude, a imagem de Deus dentro da psique, que se manifesta por meio de sonhos e também através de criações artísticas, de modo espontâneo. Expressam a totalidade da personalidade do homem quando unificada (CAVALCANTI, 2008).

Participando tanto do mundo interior da alma quanto do mundo exterior, dos sentidos, as imagens do Centro exprimem o Centro espiritual identificáveis em

variadas culturas. Encontram-se disseminadas em mitos, na arte sagrada dos povos, indicando o real significado da relação entre o homem e Deus, e entre a arte e o espírito (CAVALCANTI, 2008).

As imagens do Centro acabam por constituir uma riquíssima fenomenologia de certos significados simbólicos, que é não só complexa como universal. Tais imagens aparecem espontaneamente, como imagens abstratas em profusão; em símbolos numéricos, em figuras geométricas, como o ponto, o círculo, o quadrado; ou em imagens figurativas, como o umbigo, a árvore, a montanha, o templo, o altar, o pilar, a cruz, os mandalas, a fonte, o sol. Se comportando todos como reflexos dos diversos semblantes de Deus (CAVALCANTI, 2008).

Os símbolos do Centro, enquanto imagens arquetípicas do Self denotam tanto um nível elevado de percepção, quanto são suportes ou veículos que promovem a ampliação da consciência para essa mesma percepção. Eles contêm um grande poder de transformação, seja física, espiritual, psíquica, já que em sua essência nada mais são do que reflexos da realidade numinosa do Self. Estar em contato e vivenciar os símbolos do Centro se torna uma via de revelação do sagrado, que permite ao homem se religar ao que há de mais profundo na sua natureza, promovendo a integridade em si e recuperando a plenitude que se perdeu na divisão de sua consciência (CAVALCANTI, 2008).

Apreender o significado de matriz espiritual que os símbolos do Centro guardam, significa a possibilidade de transformação da consciência profana que passa a ser sagrada, através do que ocorre a restauração da comunicação direta entre o indivíduo e o Self. O contato com tais símbolos nunca deixa de conduzir o homem a reflexões profundas, que mudam o estado sua consciência e o reconectam com sua Unidade interna. Por isso, a importância da experiência com o Self está na criação da abertura através da qual se pode efetivar a percepção da realidade sagrada do Self, em que se estabelece a união com o Si-Mesmo (CAVALCANTI, 2008).

### **3.3. Mandala**

O mandala é uma palavra de origem sânscrita e significa círculo. Geralmente, sua representação se dá na forma circular, sendo concebido como um símbolo do princípio Eterno, da Unidade primordial, do Centro. O mandala sintetiza, de forma simbólica, através de sua aparência, a Essência Espiritual que envolve todas as coisas (CAVALCANTI, 2008).

Constitui-se como uma imagem dinâmica e sintética do cosmo, descrevendo o processo criativo divino, que se irradia gerando o mundo fenomênico, desde um Centro primordial e eterno. A complexidade da disposição de suas linhas e figuras representa a expansão da Unidade no mundo da multiplicidade, processo este que dá origem às formas materiais. No contexto das tradições antigas, o mandala era concebido como um diagrama do universo, que representa geometricamente, uma imago mundi (CAVALCANTI, 2008).

Enquanto imagem do Centro criador, o mandala é configurado como uma quadratura do círculo, representando a manifestação das potências divinas no mundo dos fenômenos. E, através das variações entre círculo e quadrados, o mandala ilustra a relação entre o mundo espiritual e o mundo material, a continuidade existente entre os dois mundos, sendo divino um humano outro, como também o relacionamento entre deuses e homens (CAVALCANTI, 2008).

Tido como representação simbólica de Deus presente no Centro do mundo, o mandala era reconhecido também como o lugar da manifestação divina. De modo que aquele que o visualiza e contempla pode ser levado a uma mudança de percepção, que transcende o mundo visível, rumo ao verdadeira realidade, ao mundo do Espírito (CAVALCANTI, 2008).

Os mandalas enquanto instrumentos simbólicos têm sua finalidade em ajudar o homem a reencontrar e religar-se com o Centro sagrado, de onde se origina todas as coisas (CAVALCANTI, 2008).

Dentro das tradições iniciáticas, o mandala foi utilizado ritualisticamente como meio para meditação e para o desenvolvimento da consciência. Visualizando o mandala aquele que medita amplificava sua percepção a ponto de perceber a ordem e a unidade significativa entre todas as coisas. Sendo um símbolo do Self, imbuído

de poder transformador, o mandala tem a capacidade tornar visível aquilo que é invisível e inefável (CAVALCANTI, 2008).

Usualmente configurados como uma série de círculos concêntricos contidos em um quadrado, os mandalas simbolizam a manifestação da divindade no mundo dos fenômenos, da multiplicidade. Os círculos em que estão situados as diferentes divindades se direcionam, em movimento centrífugo, do Centro para a periferia, simbolizando o emanar dos diversos princípios cósmicos no mundo criado (CAVALCANTI, 2008).

Mas os mandalas envolvem também, em seu círculo sagrado, todos os demais elementos que se dirigem para o Centro, devido ao seu poderoso princípio de convergência, em proporção exata e equilíbrio perfeito. Os mandalas apresentam, portanto, um movimento na direção contrária, centrípeto, em que as imagens se convergem no Centro que contém a divindade suprema, a qual exprime a reunião de opostos, como também o retorno ao Centro Supremo (CAVALCANTI, 2008).

O mandala, por ser um símbolo do Centro, funciona como um arquétipo da síntese, pois que religa o homem com o divino, a medida que o conduz para o Centro. A consciência se concentrando no mandala é estimulada a abandonar a periferia do Ser para restaurar o canal de comunicação com a esfera divina do Ser. Abandonando a periferia, a consciência se liberta da multiplicidade, e, se direcionando para o Centro, alcança a Unidade, a unificação da consciência. Se dirigindo para o interior de si mesmo, o indivíduo se encontra cada vez mais consigo mesmo, no sentido de abandonar os aspectos ilusórios da vida e descobrir a verdadeira realidade do Ser (CAVALCANTI, 2008).

O mandala é um espaço de meditação, de forte poder atrativo, no qual o indivíduo é estimulado a penetrar com sua consciência. Contemplando o mandala, o indivíduo atinge uma tranquilidade interna e o sentido sagrado da vida, pois está em contato com um canal para o mundo espiritual. E pelo fato de conter em sua configuração as formas geométricas arquetípicas sagradas, os mandalas atuam como eficazes instrumentos simbólicos de transformação e elevação da consciência. O indivíduo, sob seu intermédio, tem sua consciência profana sofrendo passagem

para uma consciência sagrada. E, em última instância, o alcance do indivíduo é tal, que vislumbra a Totalidade presente no universo (CAVALCANTI, 2008).

#### **4. A Alegoria**

A alegoria é um discurso em que se diz uma coisa com a pretensão de que se entenda outra. Sua proposta é de aludir a outra coisa, a se referir a algo que não é o que está sendo exposto. É como uma linguagem oculta, ou história que enquanto transcorre está a sugerir outra. Tudo aquilo que lhe confere concretude, está revestindo, camuflando aspectos de outra ordem, sejam morais, ficcionais ou ideais. Contém simultaneamente um sentido literal e o sentido sugerido, que é o que no final das contas importa, que é o que o autor tem como meta. Para além do conteúdo manifesto há um sentido latente que se guarda, e que segundo a alegoria seja mais ou menos acessível, tal sentido é revelado e captado. E é parte por parte que o plano concreto entra em acordo com o abstrato, como uma metáfora continuada (MOISÉS, 2006).

Existem vários tipos de literatura, que surgem a partir da consideração dessa dualidade que lhe é inerente, ou seja, um sentido expresso e um sentido oculto. Se o texto é literário, haveria a alegoria poética, a qual é propriamente literária. Se o texto é bíblico, haveria a hermenêutica, interpretativa, a qual é dita ser teológica. Nessa divisão, o critério é o da natureza do texto. Também se costuma classificá-la em intencional e involuntária, cujo critério é o de se o autor tinha pretensão de construir a alegoria com um sentido subtendido, ou se simplesmente não possuía esse intuito mas o que produziu foi interpretado por quem leu como se o tivesse (MOISÉS, 2006).

Estudiosos como Santo Agostinho, Isidoro de Sevilha e Beda consideraram dois tipos de alegoria: a alegoria das palavras (*allegoria in verbis*) e a dos fatos (*allegoria in factis*), em que os signos não são palavras, mas figuras humanas, históricas da Bíblia, como, por exemplo, Isaac, filho de Abraão, que iria ser sacrificado a Deus por este, e que assim simbolizava o sacrifício de Cristo. Somente a teologia, segundo os autores, pode dar conta desse tipo de alegoria (MOISÉS, 2006).

Outra classificação é a alegoria perfeita e a imperfeita. Na perfeita não transparecem notas do pensamento velado, já na imperfeita seus traços são em parte perceptíveis. A alegoria perfeita leva às últimas consequências, pode se tornar enigma, cujo sentido dissimulado é quase impossível de ser captado, mantendo-se obscuro, hermético (MOISÉS, 2006).

Possivelmente, a narrativa é o modo mais adequado para tornar concreto o mundo abstrato, por isso, recorrentemente, a alegoria se manifesta num enredo. Não deixa, porém, de ser expressa em outros expedientes, sejam eles também verbais, como os versos, ou mesmo não-verbais, como a pintura, a escultura, o desenho, a arquitetura. A arte gótica medieval, como as catedrais, buscava representar o movimento de ascensão da alma, o que se insere no quadro espiritual da época (MOISÉS, 2006).

Segundo a Retórica antiga, a alegoria é uma modalidade da elocução, cujo efeito é o de ornamento do discurso. Ela diz "a" para significar "b", e este modo de ser da alegoria está expresso na sua etimologia (grego *allós*=outro; *agourein*=falar). A alegoria nesse sentido foi chamada de "alegoria dos poetas" tanto pela antiguidade clássica e cristã, como pela Idade Média. Através dela era possível personificar ou representar abstrações, tomando-a como técnica metafórica. Para se compreender a alegoria segundo essa definição é preciso considerar a existência de um sentido próprio, literal, e um figurado. O efeito que se procura e se obtém é justamente o de dizer algo aludindo a outra coisa, é substituir aquilo que se quer comunicar representando-o por algo que não seja ele mesmo. No entanto, tanto o que representa quanto o que é representado precisa guardar certa semelhança, pois todo o processo da alegoria está submetido à ordem mimética, em que se preza pela representação verossimilhante (HANSEN, 2006).

Existe, porém, outra alegoria, que não é a dos poetas clássicos e medievais. Denominada "alegoria dos teólogos", várias vezes foi chamada de figura, tipo, tipologia, exemplo. Esta alegoria não é um modo de representação, de procedimentos construtivos, mas ela é interpretativa, e seu objeto são os textos sagrados. Existem, portanto, duas alegorias, estritamente falando. Uma é meramente retórica, e serve para construir e ornar um discurso, a outra, por sua vez, é hermenêutica e se debruça sobre as escritas divinamente reveladas para

interpretá-las. Já que uma é dita ser uma maneira de falar, uma expressão, e temos então a "alegoria dos poetas", e a outra é um modo de entender, de interpretar, sendo esta a "alegoria dos teólogos", podem ser ditas complementares, na medida mesmo em que são simetricamente inversas (HANSEN, 2006).

A alegoria dos poetas é uma semântica de palavras, enquanto que a dos teólogos é uma semântica de realidades reveladas por Deus através de coisas (acontecimentos, pessoas) expressas por palavras. Desta forma, há duas opções de se analisar um texto que se mostra alegórico. Analisar o conjunto de procedimentos formais através dos quais se gera e oculta o sentido figurado, dessa forma, portanto, tratando-o somente sob a ótica da convenção linguística, ou analisá-lo estando em busca de seu sentido último, inscrito previamente nas coisas, e dando-se a revelar na alegoria (HANSEN, 2006).

A Retórica greco-latina teorizou sobre a alegoria sob o prisma do simbolismo linguístico, os padres primitivos da Igreja e a Idade Média, por sua vez, adaptaram a alegoria, pensando-a não somente como simbolismo linguístico, mas indo além, e tendo-o como revelador de outro, o simbolismo natural, das coisas mesmas, impresso na realidade como também na Bíblia por Deus desde toda a eternidade (HANSEN, 2006).

Continuando a discorrer sobre a alegoria no sentido dado pelos retóricos greco-latinos, pode-se dizer que enquanto tropo, ele implica dois sentidos: o *figurado*, sendo este o tropo mesmo, e o sentido que se representa ou personifica, nomeado *literal* ou *próprio*, que é um ideal, em si mesmo se figuração, e que se expressa por meio do tropo. A alegoria é um tropo de substituição contínua, pois ela substitui o sentido próprio pelo figurado minuciosamente, parte por parte, numa transposição contínua. É como uma espacialização do inteligível, ideal (sentido literal) no sensível, concreto (sentido figurado) (HANSEN, 2006).

O procedimento retórico da alegoria consiste em afirmar algo que está ausente, mas também em demonstrar a ubiquidade do significado implícito e ausente, tornando-o presente momento a momento enquanto o enunciado transcorre. De forma que o contato com tal alegoria não só nos leva àquilo que é sugerido, mas isto que é aludido se torna a nós mais assimilável pelo próprio fato de

se ter sido representado minúcia por minúcia na alegoria que o representou (HANSEN, 2006).

A alegoria desencadeia duas operações que ocorrem em conjunto. Uma das operações consiste em particularizar parte por parte o significado implícito, enquanto a outra operação fazendo referência a um significado ausente opera por analogia, aludindo ou substituindo o significado literal (HANSEN, 2006).

Uma dos efeitos da alegoria segundo os retóricos antigos é de tornar fácil a captação de uma abstração como também sua expressão na medida em que a concretiza. E o próprio procedimento se torna admirável porque impede que o autor seja literal. Nesse sentido, foi desta forma que muitas vezes tanto a os gregos quanto os renascentistas interpretaram os deuses de Homero, os quais eram vistos, segundo esse critério, como personificações de faculdades humanas, como também princípios morais e metafísicos (HANSEN, 2006)

O sentido figurado de uma alegoria é encadeado e ordenado como uma metáfora continuada, ao passo que o sentido próprio se produz somente na leitura do figurado. Nos dias atuais, se diria que o sentido literal é produzido pelo figurado, constituindo-se como uma de suas virtualidades. Mas para Horácio e Quintiliano, o sentido literal é preexistente à alegoria, sendo o sentido primeiro, de forma que a alegoria é sua ornamentação (HANSEN, 2006).

Para os retóricos antigos, o critério de legibilidade da alegoria enquanto ferramenta retórica está no maior ou menor grau de desconhecimento, obscuridade e incoerência que possa haver entre o sentido figurado e o literal, pois estes aspectos influenciam e alteram na recepção da alegoria (HANSEN, 2006).

A alegoria admite subdivisões dentro do sistema retórico, que a classificam conforme o maior ou menor grau de clareza obtido na relação entre sentido figurado e sentido literal. A clareza é o critério de juízo, pois ela possibilita como resultado a verossimilhança. Ela pode ser classificada como *alegoria perfeita* ou *enigma*, *alegoria imperfeita* ou *incoerência* (HANSEN, 2006).

A alegoria perfeita é totalmente fechada em si e não traz nenhuma marca ou traço do significado literal, não que o indique. É também chamado de enigma, e o efeito obtido sobre o leitor é o de obscuridade, hermetismo, e apesar do nome,



segundo o critério de clareza é vista como um defeito. A alegoria imperfeita é aquela em que há uma mistura do literal com o figurado, como se houvesse uma transposição do literal para o figurado, nela, parte do enunciado pelo menos se equipara no seu nível lexical com o sentido que é representado. Ela é a que possui o entendimento mais fácil de ser apreendido, sendo, por isso, mais didática, era a preferida e vista como a mais adequada pelos retóricos antigos. A terceira e última nomeia-se como incoerência, e é vista também como defeituosa, ocorrendo quando as metáforas utilizadas pertencem a campos semânticos totalmente distantes um dos outros, de forma que sua mescla não produz um ordenamento único das significações (HANSEN, 2006).

A construção bem sucedida de uma alegoria segundo os retóricos greco-latinos se daria pela naturalidade alcançada, a qual é fruto principalmente do bom emprego de uma alegoria imperfeita. Esta se situa entre a incoerência, que gera a autonomia do procedimento, e o enigma, que gera o completo fechamento da significação. A alegoria imperfeita é a única que efetua e se concentra na sensibilização do sentido literal, que no caso é o que importa, através do ornamento do discurso (HANSEN, 2006).

## **5. Breves considerações sobre Mariologia católica**

Maria na teologia católica é considerada Mãe de Deus. Ela recebeu a mensagem do Arcanjo Gabriel de que iria conceber pelo Espírito Santo o Filho de Deus, Jesus Cristo. Este evento é chamado de Anunciação. Maria respondendo com um “sim” à proposta de Deus encaminhada pelo Arcanjo de que o Filho de Deus se encarnaria nela, permitiu que a salvação chegasse até à humanidade (CIC, 1993).

O Espírito Santo agindo sobre Maria a santificou e fecundou divinamente tornando-a apta a conceber o Filho Eterno do Pai gerando-o em uma humanidade provinda da sua. O Filho Único do Pai quando é concebido homem no seio da Virgem Maria é “Cristo”, o Messias, que se manifestará gradualmente desde seu nascimento até morte na Cruz (CIC, 1993).

A Virgem Maria foi predestinada para que recebesse o Filho de Deus. Deus quis precisar da livre cooperação de uma criatura para que seu Filho enviado viesse ao mundo. Por isso, acredita-se que Deus escolheu desde toda a eternidade Maria, uma jovem judia de Nazaré de Galiléia, para ser a Mãe de Seu Filho (CIC, 1993).

Para que a Virgem Maria fosse digna de ser a Mãe do Salvador ela tinha que ser enriquecida de graça, estando totalmente sob a moção de Deus. Um dos sinais que evidenciam isto é a saudação do Arcanjo, “Ave, cheia de graça”, que a tradição católica interpreta como uma demonstração da plenitude que Maria armazenava para assumir tamanho papel. A Igreja foi tomando consciência cada vez mais fortemente de que Maria estava cumulada de graça de tal forma que pode receber em si o próprio Filho de Deus, que outra mulher por mais santa que fosse jamais o poderia. Ela foi escolhida desde a fundação do mundo para acolher e dar à luz em seu seio o próprio Criador, por isso esse é um mistério dentro do catolicismo que exige muita meditação (CIC, 1993).

Diante do anúncio de que iria conceber o Filho do Altíssimo, mesmo sem conhecer homem algum, Maria respondeu com a célebre frase “Eis a serva do Senhor, faça-se em mim segundo a tua palavra”, uma das frases basilares da fé católica, que exemplifica como deve ser a prontidão para a entrega de si mesmo por parte do cristão aos desígnios de Deus que essa fé exorta. Através desse consentimento Maria se tornou Mãe de Jesus e possibilitou que Redenção alcançasse a humanidade, sendo por isso tão aclamada pelos católicos e sendo uma figural essencial e única para toda a tradição católica (CIC, 1993).

A Igreja Católica confessa no conjunto da profissão de sua fé que Maria é *Mãe de Deus* (*Theotókos*). Para se compreender essa designação tem que se estar ciente de quem Cristo é para a teologia católica. De forma que o que se afirma de um se infere do outro, pois o mistério de Cristo ilumina o mistério de Maria, e vice-versa. Cristo, para os católicos, é homem concebido pelo Espírito Santo no seio de Maria Virgem, e sendo seu Filho segundo a carne, é também o Filho eterno do Pai, a segunda Pessoa da Santíssima Trindade. Por isso Maria é dita ser Mãe de Deus, pois seu Filho é homem e Deus ao mesmo tempo (CIC, 1993).

Também se afirma que a Virgem Maria concebeu sendo virgem. O que revela o caráter sobrenatural e divino desse evento. A concepção virginal é ela própria um

sinal de que o Filho se encarnou para habitar entre nós. Se trata de um acontecimento que é uma obra divina que escapa à toda compreensão humana. A virgindade de Maria na concepção vem reafirmar sua importância como figura única dentro de todo o mistério cristão e como foi revestida de dignidade sem igual para receber o Filho de Deus (CIC, 1993).

Jesus Cristo é o Filho Único de Maria, mas sua maternidade é estendida para todos os homens aos quais Ele veio salvar. Ela gera os fiéis e educa-os em seu amor maternal. Assim, Ela não só é Mãe de Deus, mas também Mãe da Igreja. Esta outra maternidade de Maria decorre de sua união perfeita com Cristo. Esta união é demonstrada da concepção virginal até a hora da paixão de Jesus, pois tendo-o em seu seio esteve unida à Ele pela carne, e estando junto dele ao pé da cruz esteve unida à Ele pela dor e agonia (CIC, 1993).

Maria também manifesta sua ação no conjunto da obra salvífica da Redenção quando, depois de seu Filho ressuscitar e ascender ao Céu, se reuniu com os apóstolos e outras mulheres para suplicar o dom do Espírito com fervorosas orações (CIC, 1993).

Maria é considerada Mãe da humanidade na ordem da graça. Por que aderiu de modo total à vontade do Pai, à obra redenção do Filho, e a cada moção do Espírito Santo. Dessa forma, Ela é o modelo mais exemplar e único tanto para a Igreja como um todo como para cada fiel em particular. Se diz que Ela cooperou para a obra de redenção do Salvador, a qual reconectou os seres humanos com Deus, e devido a isto Ela se tornou mãe para todos na ordem da graça. O papel de Maria na ordem da graça se iniciou com a Anunciação e perdurará sempre. Sua intercessão para a salvação eterna é contínua. Devido à sua intercessão universal, a Virgem Maria é invocada pelos sacerdotes e fiéis pelos mais diversos títulos: advogada, auxiliadora, protetora, medianeira (CIC, 1993).

Maria é figura única e por isso recebe um culto especial na Igreja Católica. A começar por seu título de “Mãe de Deus”, que faz com que seja venerada por todos os fiéis. A piedade para com Ela é indissociável ao culto cristão. Desde os tempos mais remotos a Virgem Maria é aclamada pelos cristãos como “Mãe de Deus”, e sendo conseqüentemente venerada, com os fiéis dirigindo-lhe constantes súplicas e pedidos em seus pesares e necessidades. O culto para com a Virgem é único, mas

não equivale à adoração que se presta ao Verbo, ao Pai, e ao Espírito, as três pessoas da Santíssima Trindade, que é um só Deus. A Igreja para se compreender a si mesma, em sua origem, missão e destino, contempla Maria que é sua Mãe e a Mãe do seu Senhor, sendo por isso ícone escatológico da Igreja (CIC, 1993).

O mistério da Encarnação é central no Cristianismo. Ele consiste na afirmação de que o Verbo, o Filho de Deus, para a salvação dos homens, desceu dos céus e se encarnou por meio do Espírito Santo, no ventre da Virgem Maria, se assim fez-se homem. É o que afirma o Credo niceno-constantinopolitano da Igreja Católica. Nele se diz também que o Verbo se encarnou para nos reconciliar com Deus, expiando os nossos pecados. Através dele poderíamos conhecer o amor de Deus. Pois o próprio fato de Deus enviar seu Filho Único revela seu extremo amor pelos homens. O Verbo feito carne se torna modelo e parâmetro para santidade, trazendo sua boa-nova. E habitando entre os homens lhes possibilita a participação da natureza divina (CIC, 1993).

### **5.1. O dogma da Encarnação**

A Encarnação é o fato de que o Filho de Deus assumiu a natureza humana para realizar a salvação da humanidade. A fé na Encarnação é o que distingue esta das demais. É uma convicção decisiva que configura feitiço da fé cristã (CIC, 1993).

A Igreja afirma que o acontecimento tão singular da Encarnação do Filho de Deus não implica que Jesus Cristo seja em parte Deus em parte homem ou a mistura dos dois. Mas que ele se fazendo verdadeiramente homem, permaneceu verdadeiro Deus (CIC, 1993).

Segundo o Concílio de Éfeso Maria é Mãe de Deus não porque o Verbo de Deus tenha sua natureza divina provinda dela, mas porque dela proveio o corpo sagrado que assumiu e que lhe permitiu nascer segundo a carne (CIC, 1993).

Segundo a Igreja, portanto, Jesus é verdadeiro Deus e verdadeiro homem inseparavelmente. Assim, Ele é irmão dos homens, enquanto Filho de Deus que se fez homem, e é Senhor, pois nunca deixou de ser Deus (CIC, 1993).

## 6. Interpretação do sermão Nossa Senhora do Ó

Padre Antônio Vieira inicia o sermão Nossa Senhora do Ó se referindo ao círculo como a figura mais perfeita, que se comporta como a forma de tantos elementos da natureza, se juntando assim a longa tradição de filósofos e teólogos que admitiram o mesmo e inclusive a utilizaram para exemplificar realidades tão transcendentais como Deus e a alma. Ao discorrer sobre os símbolos do si-mesmo, que são símbolos da totalidade da psique, Jung afirma que estes podem se manifestar em imagens como o círculo, o quadrado e a cruz. Tais imagens que são recorrentes tanto na psique individual quanto nas manifestações religiosas são símbolos de Deus. O círculo, no entanto, para ser o mais adequado e utilizado, como afirma a estudiosa de Jung, Raissa Calvacante: “O círculo é a forma mais adequada para descrever o Princípio Divino presente em todas as coisas(...) representa os atributos divinos como a Unidade Ilimitada, a Infinitude, a Eternidade, o Estado Absoluto do Ser, a Suprema Realidade, a Perfeição e a Plenitude (CAVALCANTI, 2008,p.18)” Afirmação idêntica a de Vieira no começo do sermão:

A figura mais perfeita e mais capaz de quantas inventou a natureza e conhece a geometria é o círculo. Circular é o globo da terra, circulares as esferas celestes, circular toda esta máquina do universo, que por isso se chama orbe, e até o mesmo Deus, se sendo espírito pudera ter figura, não havia de ter outra, senão a circular (VIEIRA, 1998).

Ao apontar para tantos elemento e corpos naturais de forma circular, começando pela terra, que abrange toda a humanidade, depois partindo para as esferas celestes, e terminando na própria máquina do universo, Vieira realiza um caminho ascendente até chegar a Deus. E então, como que inevitavelmente, por força da recorrência da imagem do círculo nos diversos graus da criação, aplica esta mesma imagem a Deus, sob a condição de que Ele tivesse figura. Vieira parece remontar assim ao próprio trajeto que o observador e contemplador da natureza percorre para chegar a postular que a figura do círculo é a que melhor representa o divino.

Vieira se empenha no início do sermão em demonstrar a perfeição do círculo, em expor sua manifestação em diversas camadas da realidade natural, até a postulação de que esta figura seria a mais adequada para Deus caso ele possuísse uma forma, por que logo em seguida se utilizará desta mesma figura para ilustrar e fazer compreender o mistério da concepção do Verbo no ventre da Virgem Maria, mistério central e decisivo da fé cristã: “Estes são os dois maiores círculos que até o dia da Encarnação do Verbo se conheceram (que é o mundo criado e Deus); mas hoje nos descreve o Evangelho outro círculo, em seu modo maior (VIEIRA, 1998).”

Vieira parte dos principais dados do simbolismo do círculo presente nas mais diversas culturas, como o fato de ele simbolizar o cosmos e seu Criador. Mas neste sermão em específico o utilizará para penetrar num mistério da fé cristã, que à primeira vista é um paradoxo, e talvez permanentemente o seja, não prejudicando por isso a crença nele, porém exigindo que se admita que tal mistério escape na sua totalidade da capacidade de compreensão humana:

O primeiro círculo, que é o mundo, contém dentro em si todas as coisas criadas; o segundo, incriado e infinito, que é Deus, contém dentro em si o mundo; e este terceiro, que hoje nos revela a fé, contém dentro em si ao mesmo Deus.(VIEIRA, 1998).

Se o padre Vieira nos conduziu até Deus através das diversas partes do cosmos que possuem a forma circular, portanto através do círculo, agora se concentrará em outro, aparentemente mais grandioso, pelo menos a título de ênfase, que é o do ventre da Virgem Maria. Se o mundo contém em si todas as coisas criadas, e Deus contém em si o mundo, a Virgem Maria, por sua vez, conteve aquele que tudo abrange. E conteve no seu ventre virginal, por ação do próprio Deus que quis nascer nela, como crê a fé cristã. O paradoxo, então, está justamente no fato de que até então Deus não podia ser circunscrito e o próprio Vieira ao atribuir a imagem do círculo a Deus, o fez para simbolizá-lo, mas não como se fosse sua forma de fato, pois Deus não tem circunferência:

Haver-se Deus de fazer homem, novidade foi que assombrou aos profetas quando a ouviram. Porém, que esse mesmo Deus, sendo imenso, se houvesse ou pudesse encerrar em um círculo tão breve, como o ventre de uma Virgem: In utero? Esta foi a maravilha que excede as medidas de toda a capacidade criada (VIEIRA, 1998).

Para conseguir tratar adequadamente de tão grande mistério, que surge à nossa mente como um paradoxo insolúvel, Vieira confecciona uma rede alegórica que se fundamenta na figura do círculo, principalmente na configuração do *uterus Mariae* como círculo que abrangeu o imenso, o incircunscritável. Esta é a opinião de Ana Lúcia de Oliveira que no seu artigo “De como o finito contém o infinito”, procura refletir acerca dessa trama alegórica produzida por Vieira.

De fato, Vieira articula uma rede alegórica disseminando a figura do círculo por todo o sermão, como iremos ver. Mas é importante atentarmos que estas alegorias estão sempre fazendo referência ao conjunto de significações do simbolismo do círculo presente nas mais diversas culturas como também no inconsciente. Há uma passagem do simbolismo do círculo, que não se trata de uma construção humana, mas que surge do inconsciente e na cultura espontaneamente, para a alegoria, no sermão de Vieira, em que se opta deliberadamente pela escolha da figura do círculo para representar o ventre da Virgem enquanto receptáculo que conteve Deus. Trago então para este texto, antes de prosseguir na sua análise, definições de símbolo, de alegoria e da diferença entre elas, de autores como o já citado C..G.Jung, João Paulo Hansen para a definição de alegoria, e Henry Corbin para a diferença entre símbolo e alegoria.

Cito Jung na definição de símbolo: “Aquilo que denominamos símbolo é um termo, um nome ou imagem que, mesmo quando nos são familiares na vida cotidiana, possuem, não obstante, implicações que se acrescentam à sua significação convencional e evidente. O símbolo implica qualquer coisa de vago, de desconhecido ou de oculto para nós.” O símbolo nos leva a “(...) ideias situadas para além do que nossa razão é capaz de captar(JUNG apud CHEVALIER, 1997).” Por exemplo, quando se utiliza para representar Deus a figura do círculo como muitos povos o fizeram , se está tomando uma figura corriqueira como o círculo, mas ao mesmo tempo vendo nela , através de suas características, como o fato de não

possuir nem início nem fim, algo que remete a Deus, porém, a própria ideia de Deus é algo que não pode ser totalmente definido, e sempre estará de alguma forma oculto e para além da capacidade da nossa razão.

Cito agora João Paulo Hansen que no seu livro “Alegoria - Construção e Interpretação da Metáfora”, define um dos tipos de alegoria, a alegoria do poeta, dessa forma: “Nesse sentido, ela é um procedimento construtivo, constituindo o que a Antiguidade clássica e cristã, continuada pela Idade Média, chamou de ‘alegoria dos poetas’: expressão alegórica, técnica metafórica de representar abstrações. Escrever sobre ela implica, pois, retomar a oposição retórica sentido próprio/sentido figurado [...]. (...) a alegoria: ela é mimética, da ordem da representação, funcionando por semelhança (HANSEN,1).” A alegoria diz uma coisa para querer significar outra. Ela é um procedimento artístico, que tem como uma de suas funções tornar um conceito, uma ideia, um fato, mais acessíveis por meio da ilustração, da exemplificação. A alegoria parte de uma decisão do artista que resolve empregá-la. Ela substitui na estrutura de um texto outro significado, um sentido velado.

Segundo Henry Corbin, a quem eu cito agora, a diferença entre alegoria e símbolo está em que: “A alegoria é uma operação racional que não implica a passagem a um novo plano do ser nem a uma nova profundidade de consciência; é figuração, em um mesmo nível de consciência, daquilo que já pode ser bem conhecido de outra maneira. O símbolo anuncia um outro plano de consciência, que não o da evidência racional; é a chave de um outro mistério, o único meio de se dizer aquilo que não pode ser apreendido de outra forma; ele jamais é explicado de modo definitivo e deve ser sempre decifrado de novo, do mesmo modo que uma partitura musical jamais é decifrada definitivamente e exige uma execução sempre nova(CORI apud CHEVALIER 1997).”

A construção que Vieira realiza para poder lidar com o mistério da Encarnação, em que Deus infinito foi encerrado pelo ventre finito de Maria, é uma construção alegórica. Mas a alegoria no caso do sermão não está substituindo aquilo que alegoriza, como se ele estivesse falando de um círculo menor que abrangeu um maior e tal comparação indicasse o mistério da Encarnação de modo velado, e o leitor descobrisse de alguma forma essa intenção sem que o texto a explicitasse. A alegoria caminha junta daquilo que é alegorizado. Ao mesmo tempo em que Vieira



fala do ventre como círculo ele se refere ao próprio mistério que quer exemplificar. Por fim, a escolha do círculo é deliberada, Vieira poderia decidir-se por outra figura para representar o ventre da Virgem contendo o infinito, se trata, portanto, de um procedimento construtivo, de uma alegoria e não de um símbolo, cujo surgimento e manifestação independe de nós. O que Raissa Cavalcante deixa claro ao afirmar a respeito do trabalho de Jung no que se refere ao surgimento do símbolo: “Segundo ele (Jung), existe um arquétipo da completude, a imagem de Deus na psique, que se manifesta espontaneamente através de sonhos e das criações artísticas (CAVALCANTI, 2008, p.3).”

Recapitulando, podemos considerar que o Padre Vieira neste sermão se beneficia da figura do círculo que nas diversas épocas e culturas simboliza Deus, sua perfeição, unidade, eternidade, como também o mundo, enquanto este contém as coisas criadas. Se apropria dessa figura para representar o ventre da Virgem que pode conter aquele não podia ser abrangido, aquele cujo centro está em todo lugar, mas cuja circunferência não existe. A figura do círculo pareceu a Vieira a mais apropriada para ser imagem desse receptáculo que encerrou em si o imenso, o inabarcável. Nesse momento, transpõe a figura do círculo para o campo da alegoria, já que opta por utilizá-lo deliberadamente, sem que tal associação surgisse do inconsciente, sem que fosse um produto espontâneo do inconsciente. No entanto, a figura do círculo proliferará ao longo do sermão revelando indícios do simbolismo do círculo recorrente entre os povos e nas manifestações das psiques individuais.

À medida que vamos lendo este sermão de Vieira nos damos conta da responsabilidade que foi optar pela escolha da imagem do círculo para figurar o ventre de Maria abarcando Deus, pois que ele elenca os mais diversos componentes da natureza para admitir sua incapacidade em abrangê-lo, e se surpreende com algo que finalmente o pode fazer, que é o ventre virginal de Maria, o qual ele não hesita em nomear de círculo, talvez a única figura apropriada para tanto, devido ao seu caráter de perfeição, plenitude e totalidade, e que lhe permite celebrar com muito júbilo este acontecimento da fé cristã:

Mas, ó grandeza sobre todas as grandezas, ó milagre sobre todos os milagres, o do ventre virginal de Maria! Não se diga já que a imensidade de Deus não tem circunferência, pois o ventre de Maria, assim como Deus é imenso, o concebe todo dentro em si, assim como é imenso, o compreende, assim como é imenso, o cerca. Aquela mesma imensidade de Deus, a que não podem fazer circunferência os orbes celestes, nem o globo inteiro do universo, nem os espaços imaginários, sempre mais e mais infinitos, essa mesma imensidade, e não outra, é a que abraça, encerra e contém dentro em si o círculo daquele ventre puríssimo (VIEIRA, 1998).

Se os filósofos e sábios do passado lidaram com o círculo simbolizando a suma perfeição divina que nada podia circunscrever, Vieira agora postula outro círculo que contém aquele que até então superava a todos, e que para ele é motivo de maravilhamento. Mas desta constatação parece surgir um paradoxo, uma incongruência, pois tomando o ventre da Virgem como círculo que cercou o infinito, temos que admitir que esta mesma Virgem é uma criatura e portanto finita, e por isso contida no cosmos, o qual, por sua vez é contido por Deus. É como se tivéssemos o esquema de círculos que englobam outro, em que aquele que engloba a todos de repente é englobado pelo menor, e que, no entanto, não deixa de ser englobado pelo maior. Cerca o imenso enquanto continua sendo pequeno, pois a Virgem não deixou de estar no mundo, nem em Deus, que a cercam, quando O concebeu:

A mesma Virgem, Senhora nossa. Falando (...) de si no capítulo vinte e quatro do Eclesiástico, diz estas palavras: *Gyrum caeli circuivi sola* (Eclo. 24,8): O círculo que cerca o céu, eu só o cerquei. — Admiravelmente dito. O círculo criado, que cerca o mundo, é o céu; o círculo incriado e imenso, que cerca o céu, é Deus; e o círculo imensíssimo, que cercou a esse Deus imenso, é Maria: *Gyrum caeli circuivi sola* (VIEIRA, 1998).

Na segunda parte do sermão, em que Vieira discorre sobre o tema da festa do dia que era o da expectativa do parto, há um desdobramento da figura do círculo, pois que ele é utilizado para representar outro paradoxo, que é consequência do acontecimento do anterior. A Virgem Maria concebeu Deus no seu ventre, mas

mesmo o tendo dentro de si anelava continuamente por tê-Lo nascido, a ponto de que seus desejos por seu Filho nascido se tornaram eternos, seus suspiros na forma da invocação (Ó!) contiveram o eterno. Como afirma Ana Lúcia Oliveira em artigo já citado, o que está em jogo da exposição de Vieira tanto no que diz respeito ao útero de Maria contendo Deus, quanto nos seus suspiros em que manifestavam o desejo de vê-Lo nascido são “considerações acerca da articulação entre o plano finito e temporal e o plano infinito e eterno (...) (OLIVEIRA, 2011, p.5)”.

Se antes a argumentação incidia sobre a imensidade infinita de Deus sendo abarcada pelo receptáculo finito do ventre da Virgem, agora é o eterno, que, paradoxalmente, é contido pelos (ÓÓÓ) da Senhora que queria ver o quanto antes o Filho de Deus e seu nascido. Como ficou salientado logo atrás, a questão antes era de finitude e infinitude, mas o segundo momento do sermão trata da imbricação entre o plano temporal e o eterno:

Assentado, como temos visto, que o círculo do ventre virginal, na concepção do Verbo, foi um O que compreendeu o imenso, segue-se agora mostrar como o O dos desejos da mesma Senhora, na expectação do parto, foi um círculo que compreendeu o eterno. A eternidade e o desejo são duas coisas tão parecidas, que ambas se retratam com a mesma figura. Os egípcios, nos seus hieroglíficos, e antes deles os caldeus, para representar a eternidade pintaram um O, porque a figura circular não tem princípio nem fim, e isto é ser eterno. O desejo ainda teve melhor pintor, que é a natureza. Todos os que desejam, se o afeto rompeu o silêncio, e do coração passou à boca, o que pronunciam naturalmente é O (VIEIRA, 1998).

Como afirma o Dicionário de Símbolos de Chevalier: “O simbolismo do círculo abrange o da eternidade ou dos perpétuos reinícios (RUTE apud CHEVALIER, 1997).” Padre Antônio Vieira menciona que alguns povos, como os caldeus e os egípcios, representavam a eternidade através de um círculo, de um O. Ele, portanto, se reporta a uma representação da eternidade recorrente ao longo das tradições para dela se apropriar e associar com outra figura, a do desejo. Esta, que também é um círculo, um O, ele diz ser obra da natureza, pois quando suspiramos ou anelamos de intenso desejo por algo, rompemos num afeto que se expressa pelo pronunciamento da invocação (Ó!). A configuração do desejo como um círculo

provindo da forma gráfica da invocação (Ó) , principalmente, mas também, possivelmente, por causa do formato que a boca do que deseja assume ao emitir em som essa aspiração, por certo se revela um procedimento alegórico inusitado . Ainda mais quando esse mesmo “O” do desejo da Virgem Maria, pronunciado no tempo, no intervalo de nove meses antes do parto virginal, conteve o eterno, cuja representação se dá por outro círculo, segundo a tradição dos povos. “E como a natureza em um O deu ao desejo a figura da eternidade, e a arte em outro O deu à eternidade a figura do desejo, não há desejo, se é grande, que na tardança e duração não tenha muito de eterno (VIEIRA, 1998).”

Dos quatro círculos presentes até agora no sermão, dois foram tomados do simbolismo do círculo pertencentes às mais diversas especulações religiosas e filosóficas, um para representar a imensidade, perfeição e plenitude de Deus, e o outro para representar o eterno. Os outros dois, que configura um o ventre de Maria que conteve Deus, e o outro o anelar da mesma Virgem pelo nascimento do Filho de Deus, são escolhas de Vieira, resultado de um atento observador das formas da natureza, para tecer a rede alegórica que permeia todo o sermão. E é a partir deste mesmo conjunto simbólico e alegórico de círculos que ele exporá e argumentará temas tão desafiadores e de difícil compreensão como são os propostos pelo sermão.

Só a partir da figura do círculo que ele pode conseguir ilustrar a surpreendente afirmação de que o “O dos desejos da mesma Senhora, na expectativa do parto, foi um círculo que compreendeu o eterno.” No discorrer do texto, em algum momento Vieira expõe possíveis emissões de desejo da Virgem Maria em frases, como que querendo nos fazer perceber a intensidade de seu desejo e a quantidade de “Ó” de aspiração pronunciadas por Ela, e logo se questiona sobre como estes mesmos desejos que se deram no tempo puderam conter o eterno. Lanço a citação:

Os desejos da Virgem Santíssima, que todos eram: Oh! quando chegará aquele dia! Oh! quando chegará aquela ditosa hora, em que veja com meus olhos e em meus braços ao Filho de Deus e meu! Oh! quando? Oh! quando? Oh! quando? Estes desejos da Senhora começaram na concepção e acabaram no parto. Mas, desejos que começaram e acabaram?

Desejos que tiveram princípio e fim? Como podiam ser eternos?( VIEIRA, 1998)

Vieira realiza paulatinamente diversas configurações do círculo. Depois de associar o círculo ao som pronunciado por aquele que muito deseja algo, exemplificando assim os desejos maternos de Maria, para continuar sua argumentação de que estes mesmos desejos contiveram o eterno, irá evocar a figura da roda do tempo. Segundo o Dicionário de Símbolos de Chevalier: "O círculo é também símbolo do tempo: a roda gira. Desde a mais remota Antiguidade, o círculo tem servido para indicar a totalidade, a perfeição, englobando o tempo para melhor o medir (CHEVALIER, 1997, p.252)" Padre Vieira portanto remonta a símbolo universal da roda do tempo, mas mais especificamente, se reporta à utilização dessa imagem pelo profeta Ezequiel no Antigo Testamento, à respeito do que ele declara: "A roda do tempo é pequena e breve, a roda da eternidade é grandíssima e amplíssima: e, contudo, a roda do tempo encerra e revolve dentro em si roda da eternidade; porque qual for a vida temporal de cada um, tal será a eterna (VIEIRA, 1998)." Como afirma Ana Lúcia de Oliveira, "tal alegoria reduplica, em abismo, a mesma questão que constitui o paradoxo central desenvolvido no texto: como pode o útero, humano e finito, conter em si o sobre-humano e infinito? (OLIVEIRA, 2011,p.10)".

O argumento de Vieira é de que os desejos da Senhora unidos à roda do tempo, que já traz em si a roda eternidade, num esquema em que um círculo maior paradoxalmente está dentro de outro menor, causam sua multiplicação infinita. Os desejos da senhora cresciam à proporção do amor, e quanto mais se aproximava o dia do parto mais os instantes e dias se alongavam e se tornavam eternos. Logo a seguir, para exemplificar essa amplificação dos desejos de Maria diante da expectativa do parto, padre Vieira se utiliza da imagem dos círculos concêntricos, que retirou da observação da natureza:

Se acaso, ou de indústria, lançastes uma pedra ao mar sereno e quieto, ao primeiro toque da água vistes alguma perturbação nela; mas tanto que esta perturbação se sossegou e a pedra ficou dentro do mar, no

mesmo ponto se formou nele um círculo perfeito, e logo outro círculo maior, e após este outro, e outros, todos com a mesma proporção sucessiva, e todos mais estendidos sempre, e de mais dilatada esfera (VIEIRA, 1998).

Encontramos entre os estudos junguianos do símbolo de Raissa Cavalcante, uma descrição e apresentação dos mandalas., que são : “Geralmente apresentadas como um série de círculos concêntricos inscritos em um quadrado, os mandalas simbolizam a manifestação da divindade no mundo da multiplicidade. Os círculos ocupados por diferentes divindades apresentam um movimento centrífugo do Centro para a periferia, representando a emanção dos diversos princípios cósmicos no mundo da criação.” É o que encontramos do simbolismo do círculos concêntricos nos nossos estudos. No entanto, estes círculos concêntricos do mandala apresentam um movimento centrípeto, de retorno ao centro. Já a imagem utilizada por Vieira é o dos círculos concêntricos que se formam na superfície da água em que se atirou uma pedra. Há uma emanção, portanto, um movimento centrífugo. No entanto, considerando a própria Virgem Maria, percebemos que por mais que seu desejo ampliasse como a imagem esquemática em questão, se manifestando em “Ó” de aspiração que se multiplicavam, o seu objeto de desejo situa-se dentro de si, no seu ventre, e nesse sentido faz referência ao retorno ao centro de si, que é o objetivo do mandala.

Vieira insere no sermão outros argumentos para comprovar que o “Ó” do desejo de Maria encerrou em si o eterno. Mas estes apresentados são os de maior destaque. De fato, ao longo do sermão as figuras circulares proliferaram, sempre tendo como eixo central a questão inicial do ventre que cercou o próprio Deus. Como demonstra Ana Lúcia no seu artigo, as imagens circulares se desdobraram em: “círculo, interjeição, ômega e ômicron, roda, cifra ou número, pronome, hóstia, partícula apostrofante, ventre fecundado (OLIVEIRA, 2011, p.10).” A impossibilidade deste trabalho de abordar todos estes momentos da argumentação vieiriana mostra que ele conseguiu no corpo do seu sermão, no fato mesmo de ter o multiplicado aparecimento da figura do círculo, dar uma noção do que seriam esses tantos ‘Ó’ de anelo da Virgem Maria que aumentavam e se ampliavam a cada dia e instante , mostrando o quanto Ela estava desejosa de ter seu Filho nascido.

Para encerrar, Vieira faz uma retomada geral da multiplicidade de figuras circulares disseminadas pelo sermão abarcando-as na unidade da doutrina católica. Ao final revela que cumpriu a função do sermão de exortar e instruir os fiéis, “porque o primeiro todo foi do Sacramento, encarecendo a sua maior excelência, e o segundo todo foi ao auditório, dando-lhe a mais importante doutrina.” O “claustro materno” da Virgem que encerrou Deus, remete à própria hóstia, que depois de consagrada é tornada Eucaristia. Esta é tida ser o corpo consagrado de Cristo para a comunhão, e assim não deixa de realizar o mesmo milagre da Virgem que abrangeu no seu ventre o Infinito, pois que , segundo a fé católica, Cristo que é Deus está presente em corpo, alma e Divindade na Eucaristia, portanto, se trata do mesmo fenômeno de um infinito cercado por um simples por um círculo breve, que é o pão consagrado:

No primeiro discurso, sobre as palavras: Ecce concipies in utero, não provei eu que o ventre virginal da Senhora, pela conceição do Verbo Encarnado, fora a circunferência da imensidade, e um círculo que compreendeu o imenso? Pois isso mesmo é o que a onipotência divina tornou a obrar por nosso amor no mistério altíssimo do Sacramento, encerrando naquele círculo breve de pão toda a imensidade de seu Ser divino e humano (VIEIRA, 1998).

Cumprir ressaltar nesse momento que a escolha da figura circular como forma da hóstia não foi ao acaso como o próprio Vieira escreve: “Por que cuidais que instituiu a Igreja que a forma da Hóstia consagrada fosse de figura circular, como foi desde seu princípio e se continuou sempre? Alguns quiseram na Grécia que a figura da Hóstia fosse quadrada, para significar os quatro elementos de que é composto o corpo de Cristo, e as quatro partes do mundo, sobre que tem absoluto e supremo domínio; mas prevaleceu a figura circular, não só porque no círculo se representa também a redondeza do mundo, mas, como diz São Gregório Papa, porque sendo figura que não tem princípio nem fim, em nenhuma outra se exprime mais claramente a eternidade, a infinidade e a imensidade divina, que naquele milagroso círculo está encerrada”. “Além desse trecho revelar a perfeita afinidade entre o receptáculo do ventre da Virgem com a figura da Hóstia no que diz respeito à

capacidade de ambos de abranger Deus, nos abre a possibilidade de expor um pouco mais sobre a perfeição da figura do círculo dentro da simbologia , mais especificamente na geometria sagrada.. Raissa Cavalcante seguindo a trilha de Jung no estudo e resgate do significado sagrado dos símbolos, afirma que a geometria era tida como sagrada na Antiguidade, e que suas formas revelavam aspectos de Deus e indícios de sua intenção:” (...) os símbolos geométricos se referiam à gênese do universo, à origem primordial de todas as coisas e nas formas geométricas estavam codificados todos os estados da matéria. (...) o círculo e o quadrado eram formas absolutamente belas em si mesmas; o círculo simbolizava a divindade e o quadrado era o símbolo que representava a terra e o homem na sua relação de perfeita harmonia com o universo divino (CAVALCANTI, 2008, 14).” Diante dessa informação, percebemos que a figura do círculo é a mais apropriada para simbolizar a divindade, por isso foi a figura que a Igreja utilizou para ser a forma da hóstia, e , por causa disso também o próprio Vieira (que logo no começo dos sermão declarou a perfeição inerente ao círculo e sua propriedade de poder simbolizar Deus) a tomou para configurar o ventre da Virgem.

Por fim, o padre Vieira lembra aos fiéis que eles próprios passam de certa forma pela mesma experiência que a Virgem Maria ao comungarem o corpo de Cristo na Eucaristia: “Ora, aplicai isto mesmo a vós. Nada menos do que a Virgem concebeu dentro em si é o que nós recebemos dentro em nós quando comungamos: ela ao Verbo a quem deu carne, e nós ao Verbo encarnado; ela a todo Deus, tão imenso como é, e nós a todo Deus com toda a sua imensidade (VIEIRA, 1998).” Toda aquela rede movente traçada em torno da figura do círculo desemboca na exortação dos fiéis à tomarem consciência de que tudo aquilo que se expôs se refere à eles mesmos, à sua conduta e relacionamento com a Fé católica e com Deus.

Recapitulando, concluímos que Vieira se utilizou da figura do círculo com o sentido simbólico recorrente entre os povos e as diversas tradições de representar a divindade e seus atributos como perfeição, totalidade, plenitude e abrangência. Segundo Jung, a figura do círculo, assim como outras imagens que representam Deus, surge espontaneamente no inconsciente e nas manifestações religiosas e artísticas, sendo esta talvez a explicação para sua recorrência nos espaços mais diversos, havendo uma evidente concordância quanto ao círculo representar (entre



outras coisas) o divino, consensualidade esta de que o próprio Vieira aproveitou e tomou como ponto de partida. Para criar uma configuração alegórica para o ventre da Virgem Maria, diante do fato de ele ter se tornado um receptáculo que envolveu o infinito, Vieira atribuiu-lhe a figura do círculo. Dessa forma, pode explorar e tirar consequências do paradoxo do círculo breve de um ventre que pode encerrar em si a infinita divindade que não possui circunferência. Assim também fez com outro paradoxo, conectado ao anterior, em que os desejos da Senhora manifestados em Ó de anelo por ter seu Filho nascido o quanto antes, abrangeram o eterno. E para este evocou a figura da roda do tempo, entre outras, tão cara às culturas da Antiguidade. Em todas estas configurações, pertencentes somente ao contexto desse sermão em si, aplicou a alegoria, de maneira que pudemos comparar e confrontar esta ferramenta verbal com o símbolo. Por fim, atribuiu os dois imbricamentos, o do finito com o infinito, e do tempo com o eterno, à relação dos próprios fiéis na consideração e no recebimento da Eucaristia. Vieira ao desdobrar e fazer proliferar a figura do círculo, desde o orbe do universo e Deus, até a letra “O” e o zero da Aritmética, tendo como eixo condutor os desejo da Senhora e seu ventre virginal no abarcamento da imensidade e do eterno, desembocando na exortação aos fiéis, estabelecendo dessa forma ao fim uma unidade à multiplicidade, nos demonstra que a escolha do Círculo foi extremamente bem-sucedida. Tanto pelo seu gênio, quanto pela fertilidade inerente à essa figura, como também pelos temas tratados que nos final das contas são mistérios da Fé aos quais não podemos abarcar de todo (como a Virgem Maria fez com a imensidade de Deus na concepção do Verbo) , mas apenas penetrá-los humildemente.

## 7. Bibliografia:

BOSI, Alfredo. *Essencial Padre Antônio Vieira*. Penguin Companhia das Letras.

CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, 2. ed. Editora: Vozes, Paulinas, Ave-Maria, 1993.

CAVALCANTI, Raissa. *Os símbolos do centro: imagens do self*. São Paulo: Perspectiva, 2008.

CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. *Dicionário de símbolos: Mitos, sonhos, costumes, gestos, formas, figuras, cores, números*. 11. ed. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1997. 996 p

CIDADE, Hernâni. *Padre antonio vieira*. Lisboa: Arcádia 277 p.

JUNG, C. G. *Aion: Estudos sobre o simbolismo do si-mesmo*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1982. 317 p

JUNG, C. G. *Psicologia e religião oriental*. 4. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1989. 138 p

HANSEN, João Adolfo. *Alegoria: construção e interpretação da metáfora*. Hedra, 2006.

LISBOA, João Francisco. *Vida do padre antonio vieira*. Rio de Janeiro: Jackson, 1960. 394 p

LURKER, Manfred. *Dicionário de simbologia*. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1997. 776 p

MOISÉS, Massaud. *Dicionário de termos literários*. 12. ed., rev. e ampl. São Paulo: Cultrix, 2004. 520 p.

OLIVEIRA, Ana Lúcia M. *De como o finito contém o infinito: paradoxo e alegoria na configuração vieiriana do uterus Mariae*. Convergência Lusíada, n. 25, janeiro - junho de 2011.

VIEIRA, Antonio. *Sermões*. Erechim: Edelbra, 1998.

Sermões: A História de Antônio Vieira. Direção: Júlio Bressane. 1989. 1 DVD (116min).

